

Piotr Płucienniczak
Uniwersytet Jagielloński

OPROGRAMOWANIE DYSKURSYWNE. JÜRGEN HABERMAS A *OPEN SOURCE*

Zamierzeniem niniejszego tekstu jest opis kultury otwartego oprogramowania (oprogramowania o otwartym kodzie źródłowym) w kategoriach teorii krytycznej Jürgena Habermasa i Karla-Otto Apla. Mówiąc precyzyjniej, celem artykułu jest odszukanie praktyk godzących etykę *open source* z etyką działania komunikacyjnego, mogących stanowić dla późnokapitalistycznego i nowoczesnego *status quo* alternatywę z pozycji wolnej kultury Lawrence’a Lessiga¹, czyli kultury, której zasoby są swobodnie dostępne, a obowiązujące w niej regulacje sprzyjają indywidualnej i zbiorowej kreatywności².

Upředzając wnioski, stwierdzam, że takie połączenie jest możliwe, to znaczy, że istnieją (nie tylko potencjalne i nie tylko informatyczne) praktyczne dyskursy, które zachowują pożądane cechy komunikacyjnej pracy wspólnotowej. *The future is open source everything*, powiada Linus Torvald, twórca Linuksa, a Habermas – gdyby tylko poświęcił więcej czasu Sieci³ – mógłby powiedzieć to samo.

Wprowadzenie do teorii działania komunikacyjnego

Zacznijmy od Habermasa, nie wdając się w nieinteresujący dziś spór, gdzie umieścić go na mapie współczesnej humanistyki (postmodernista czy antymodernista?⁴). Przyjmijmy, że tworzona przez niego teoria może zostać włączona w nurt, którego przewodnim hasłem jest „nieufność wobec metanarracji”⁵,

¹ L. Lessig, *Wolna kultura*, tłum. P. Białokozowicz i inni, Warszawa 2005.

² Mimo licznych podobieństw, nie można jednakże utożsamiać „wolnej kultury” i „wolnego oprogramowania”; por. ibidem, s. 24.

³ Często zarzuca mu się brak zainteresowania dla potencjału emancypacyjnego nowych technologii, zob. np. A. Krzemiński, *Czwarta władza idzie pod młotek*, „Polityka”, 28/2007, s. 68–69.

⁴ W sprawie odpowiedzi na to pytanie, zob. J. Habermas, *Modernizm – niedokończony projekt* [w:] *Postmodernizm: antologia przekładów*, R. Nycz (red.), Kraków 1997, Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze* [w:] ibidem.

⁵ Por. J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.

choćby nie/konsekwencją tej nieufności miało być ukucie nowej wielkiej opowieści.

Nowoczesny fenomen, któremu wnikliwie przygląda się Habermas, to związana z modernistycznym podmiotem racjonalność formalna. Jej źródła doszukiwać możemy się u Descartes'a bądź Bacona, filozoficznego opisu chociażby u Heideggera, w kategorii *Ge-stell* i „technice”, socjologicznego natomiast w klasycznych tekstach Maksa Webera. W miejsce skompromitowanej („Rozum spłonął w Auschwitz” – jak *Nowoczesność i zagładę* Baumana podsumował Jacek Kochanowski) racjonalności celowo-racjonalnej preferującej działania strategiczne, czyli takie, które za podstawę rachunku zysków i strat uznają egoistycznie nastawione indywiduum („Rozum ześrodkowany w podmiocie jest produktem odszczepienia i uzurpacji”⁶), Habermas z Aplem proponują racjonalność komunikacyjną, godzącą nastawienie na skuteczność z uwzględnieniem kontekstu i nieekonomicznych interesów uczestników działania. Tym, czego obawia się frankfurcki filozof i czemu chce zaradzić, jest bowiem narastający rozdźwięk między otaczającymi nas systemami technicznymi i eksperckimi, emanacjami instrumentalnej racjonalności a *Lebenswelt*, światem życia⁷, dysproporcja między tym, co możemy zrobić za pomocą dostępnych nam, technologicznie zaawansowanych narzędzi, a tym, co potrafimy i chcemy zrobić, tkwiąc w nieodwołalnie irracjonalnych (z punktu widzenia techniki) systemach norm i wartości. Aksjologicznie „pusta” technika w niekontrolowany sposób przenika świat społeczny, pisze Habermas w *Postępie technicznym i społecznym świecie życia*, narzucając rozwijającemu się wedle własnych prawideł społeczeństwu własne standardy (biurokratyzując je), odbierając tym samym tradycyjnie naturalną legitymizację instytucjom, które przez „uformalnienie” stają się ciałami obcymi w krwiobiegu *Lebenswelt* (sens bowiem „nie jest wytwarzany administracyjnie”⁸). Lekiem, który musi zostać zaaplikowany ponowoczesnym społeczeństwu, by uchronić je przed rozkładem, jest świadome odbudowanie sfery publicznej debaty, budowa nowych instytucji w procesie oddolnej i deliberyatywnej demokracji, opartej na bliskim praktyce dyskursie. Ważna jest zmiana metafizycznego paradygmatu – to jest zastąpienie autorefleksyjnego podmiotu podmiotem komunikacyjnym⁹.

Działanie komunikacyjne, programowy element teorii budowanej przez Jürgena Habermasa i Karla-Otto Apla, opiera się na pokojowej debacie, w której wszyscy uczestnicy mają prawo do zabrania głosu, wszystkie wypowiedzi są równie sprawiedliwie oceniane, a najlepsza propozycja zostaje przyjęta na mocy

⁶ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, Kraków 2005, s. 356.

⁷ J. Habermas, *Postęp techniczny i społeczny świat życia*, idem, *Praktyczne następstwa postępu naukowo-technicznego*, idem, *Na czym polega dziś kryzys? Problemy uprawomocnienia w późnym kapitalizmie* [w:] idem, *Teoria i praktyka*, Warszawa 1984.

⁸ Idem, *Na czym polega dziś kryzys?*, s. 464.

⁹ Zob. J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, rozdz. *Inne wyjście z filozofii podmiotu – rozum komunikacyjny vs ześrodkowany w podmiocie*, s. 335–377.

konsensu, w ostateczności tylko stosując głosowanie większościowe. Od uczestników takiego dyskursu wymaga się szczerości, zrozumiałości, adekwatności i ważności ich wypowiedzi – co sprowadza się do dobrej woli uczestnictwa. Rozwiązania przyjęte w dyskursie praktycznym stają się wiążące dla partycypantów i są zarazem automatycznie legitymizowane przez tę ponowoczesną umowę społeczną. Zarzucając uprzednie próby zbudowania nowego, komunikacyjnego Rozumu, Habermas porzuca też w późniejszych pismach quasi-metafizyczne podwaliny swojej teorii, czyli „uniwersalną pragmatykę aktów mowy” oraz koncepcję „idealnej sytuacji komunikacyjnej”¹⁰, na rzecz zdecentralizowanych dyskursów, będących przyczółkami racjonalności komunikacyjnej w sferze publicznej. W ten sposób nowa demokracja ma być budowana oddolnie, przez lokalne praktyki deliberatywnego tworzenia norm, którym podlegają przede wszystkim ich twórcy. Teoria działania komunikacyjnego jest więc – w pewnym stopniu – dalekim echem antycznych demokracji bezpośrednich oraz bardziej współczesnych koncepcji anarchistycznych.

Co to jest otwarte oprogramowanie?

Kultura *open source* lub – wyrażając się bardziej precyzyjnie – inicjatywy skupione wokół konkretnych internetowych projektów informatycznych są – moim zdaniem – właśnie takimi przyczółkami. Jednakże należy wytłumaczyć najpierw, czym w istocie jest otwarte oprogramowanie. Free Software Foundation stawia cztery warunki, które winien spełniać program, aby uznać go za otwarty:

- 1) może być uruchamiany w dowolnym celu,
- 2) użytkownik może dostosowywać program do własnych potrzeb,
- 3) można go redystrybuować,
- 4) można go modyfikować i następnie upubliczniać te modyfikacje, pozostawiając w mocy wszystkie cztery punkty (czyli zachowując jego otwartość)¹¹.

Najbardziej interesujący jest dla mnie punkt czwarty – wolność modyfikacji i rozpowszechniania programów przy zachowaniu wolnej licencji¹². Jego bezpośrednią konsekwencją jest powstawanie internetowych społeczności skupionych na tworzeniu danego oprogramowania, ulepszaniu go i dostosowywaniu do potrzeb zarówno potencjalnych użytkowników, jak i samych twórców. Praca takich grup polega na usprawnianiu kodu źródłowego, ułatwianiu obsługi programu, ulepszaniu jego strony audiowizualnej, dodawaniu i usuwaniu funkcji

¹⁰ Zob. J. Kmita, *Racjonalność „uwolniona od hipotezy metafizycznej”* [w:] J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004.

¹¹ Free Software Foundation, *Open software definition*, <http://www.fsf.org/licensing/essays/free-sw.html> (29.11.2007).

¹² Takiej jak licencja GNU: General Public License, <http://www.gnu.org/licenses/gpl.html> (29.11.2007).

zgodnie z zapotrzebowaniem – by następnie udostępnić produkt w sieci. Praca ta nie jest wynagradzana, a jedynym jej zyskiem dla twórców jest prestiż społeczności oraz wszelkiego rodzaju indywidualne psychologiczne gratyfikacje – *clou* otwartego oprogramowania jest bowiem swoboda jego bezpłatnej dystrybucji.

Zawiązywanie się takich grup, jak pisze Manuel Castells, jest jednym z przejawów sieciowego indywidualizmu, tworzenia „sieci dla siebie”, wybieranych zgodnie z zainteresowaniami i światopoglądem¹³; jedynym, co łączy partycypantów, jest poczucie wspólnego dobra oraz opór przeciwko nastawionej na zysk gospodarce rynkowej. Dzięki komputerowemu zapośredniczeniu komunikacji (*computer-mediated communication*, czyli anonimowości i niezobowiązującej swobodzie dostępu do odpowiednich serwisów sieciowych) inicjatywy *open source* spełniają – o ile to tylko możliwe w nieegalitarnej rzeczywistości – zasadę równości uczestników i równoważności ich głosów.

Nawiązując do pomysłu Sieńka¹⁴, wolne oprogramowanie można nazwać dziełem otwartym, jego treść podlega bowiem ciągłej debacie i renegocjacji, jest w pełni zależna od doraźnych uzgodnień. Brak jest z góry narzuconego punktu, do którego dąży grupa, a co za tym idzie, brak kontroli wykonania planu (poza doraźnymi projektami); zmieniające się warunki techniczne oraz konkurencyjne projekty, zwłaszcza komercyjne, nie pozwalają na ustanowienie ostatecznej wersji. Nieprzewidywalność projektu zwiększają dodatkowo zmiany w składzie grupy, *feedback* ze strony użytkowników oraz uwagi obserwatorów lub patronów. Impulsy tego rodzaju mogą doprowadzić twórców do konieczności redefinicji wspólnego celu – dobrowolne uczestnictwo oraz brak struktur władzy sprawia, że jedyną metodą na to jest wypracowanie stanowiska podzielanego przez wszystkich partycypantów pod groźbą rozpadu grupy. Deliberatywność projektu ma także stronę pozytywną rynkowo – jest nią usprawnienie kontaktu między producentem a odbiorcą oraz szybsze i sprawniejsze dopasowanie (wy) produktu do wymogów rynku, czyli to, czego brakuje dużym pakietom komercyjnym.

Racjonalność *open source*

W książce *Galaktyka Internetu* wspomniany już Castells pisze:

kultura hakerska jest w swej istocie kulturą konwergencji ludzi i maszyn w procesie nieskrępowanej interakcji między nimi. Jest to kultura kreatywności technologicznej opartej na wolności, współpracy, zasadzie wzajemności i intersubiektywności¹⁵.

¹³ M. Castells, *Galaktyka Internetu*, tłum. T. Hornowski, Poznań 2003, s. 149–153.

¹⁴ M. Sieńko, *Człowiek w pajęczynie. Internet jako zjawisko kulturowe*, Wrocław 2002, s. 73–99.

¹⁵ Castells, *Galaktyka Internetu*, s. 63.

Kilka ostatnich słów naprowadza nas w prosty sposób na trop komunikacji, jakiej życzyłby sobie Habermas. W istocie – wspólnotowe budowanie oprogramowania swoim etosem zbliża się do ideału racjonalności komunikacyjnej.

Znaczący dla mnie w tym miejscu jest trop przekroczenia opozycji między technologią a światem życia, opozycji, której członem dominującym stała się dziś rozwijająca się w niekontrolowany przez nikogo sposób technika, a będąca według Habermasa „śmiertelnym niebezpieczeństwem zagrażającym całemu społeczeństwu”¹⁶. W tekście *Postęp techniczny i społeczny świat życia* pyta więc: „jak możliwy jest przekład technicznie użytecznej wiedzy na praktyczną świadomość społecznego świata życia”?¹⁷ W *Pracy i interakcji* pisze, że „wyzwolenie technicznych sił wytwórczych, (...) nie jest tożsame z wykształceniem norm, które mogłyby spełnić dialektykę etycznego stosunku w sferze wolnej od panowania interakcji na zasadzie swobodnie harmonizującej się wzajemności”¹⁸. W przypadku *open source*, jak sądzę, możemy nieco złagodzić pesymistyczny wydźwięk tej wypowiedzi; stawiam tezę, że w wypadku wolnego oprogramowania dochodzi do dekolonizacji *Lebenswelt*, czy może raczej wtórnej kolonizacji technologii i przywrócenia jej światu przeżywanemu.

Po pierwsze, stosunek między pracą a interakcją staje się stosunkiem dialektycznym, nie antagonistycznym. Budowanie oprogramowania jest – w analizowanym przeze mnie przypadku – w sposób konieczny zależne od uzgodnień między jednostkami, równocześnie owe uzgodnienia podtrzymuje; wstępna interakcja czyni pracę wspólnotową możliwą, efekt tej pracy zostaje następnie poddany pod dalszą dyskusję. Tym samym sfera dotychczas czysto techniczna staje się także polityczna, zostaje włączona w grupowy *Lebenswelt* (niech on będzie syntezą tej dialektyki) jako jego nieodzowny składnik.

Po drugie, ekonomia *open source*, nazywana przez Castellsa nieco pretensjonalnie „ekonomią daru”¹⁹, potrafi pogodzić sprzeczne zdawałoby się w gospodarce kapitalistycznej interesy ukierunkowane na rynek z interesami „tradycyjnymi” (tj. związanymi z *Lebenswelt*), takimi jak jednostkowa samorealizacja, demokratyzacja czy podtrzymywanie nieformalnych więzi; co więcej, owo połączenie jest korzystne dla produktów o otwartym kodzie – świadczy o tym wzrastająca popularność systemów opartych na Linuksie czy programów internetowych w rodzaju pakietu Mozilla. Sonali Shah, analizując fenomen *open source*, pisze, iż źródłem powodzenia wolnego oprogramowania jest jego immanentna otwartość na innowacyjność użytkowników (*community-based innovation model*)²⁰. Ponownie – jest to rzecz, której brak komercyjnemu opro-

¹⁶ Habermas, *Postęp techniczny...*, s. 369.

¹⁷ Ibidem, s. 359.

¹⁸ J. Habermas, *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej Filozofii Ducha Hegla* [w:] idem, *Teoria i praktyka*, s. 228.

¹⁹ Castells, *Galaktyka Internetu*, s. 59.

²⁰ S. Shah, *Open beyond software*, <http://ssrn.com/abstract=789805> (29.11.2007).

gramowaniu. Powyższa teza może stanowić dowód na to, że „solidarność, jako siła społecznej integracji, może obronić się przed pieniądzem i władzą”²¹.

Otwarte polityki

Open source jako projekt polityczny nie może pozostać związany wyłącznie z dyskursami informatycznymi, zawężenie go do tej sfery sprawia, że pozostaje on zjawiskiem niszowym, bez szerszego potencjału emancypacyjnego. Może jednak służyć do odbudowy sfery publicznej i służyć społeczeństwu obywatelskiemu wtedy, gdy leżącą u jego podstaw filozofię zastosujemy do polityki – czyli pola największego zainteresowania Jürgena Habermasa.

Anarchistycznym i rewolucyjnym programem zmiany państwa przy wykorzystaniu otwartej technologii jest idea *open source governance*²², wedle której państwo – jako twór polityczny – powinno być zarządzane na zasadach wolnej twórczości, a więc powinno się zrezygnować z demokracji pośredniej na rzecz równej partycypacji we władzy – warunkiem koniecznym realizacji tego projektu jest powszechna komputeryzacja. Treść ustaw – w ramach przyjętej konsensualnie konstytucji – może być traktowana jak dokument *wiki*, to jest wystawiona pod publiczną debatę oraz edytowana oddolnie przez samych zainteresowanych do tego punktu, kiedy będzie mogła zostać jednogłośnie przyjęta (*without consensus, there is no law*). Tego rodzaju *metagovernment* nie posiada żadnej władzy i autorytetu – zyskuje je tylko, jeśli partycypanci zgodzą się oddać swoje uprawnienia.

Szerszym echem odbiła się jednak mniej rewolucyjna inicjatywa *open politics*, demokracji elektronicznie deliberatywnej. W tym wypadku nie projektuje się całościowej zmiany systemu politycznego, a jedynie uczynienie istniejących już procedur bardziej przejrzystymi i dostępnymi. Wedle programu *open politics*²³ wszystkie akty prawodawcze zostają przed uchwaleniem przedstawione społeczeństwu i poddane jego krytyce, a po uwzględnieniu sugestii opinii publicznej przekazane do dalszej procedury. Pogłębionej komunikacji między posłami a społeczeństwem mają służyć fora dyskusyjne zbliżone do stron *Wikipedii* – idea ta została już zresztą wprowadzona w życie przy okazji budowania programów partii, ostatnio przez Green Party of Canada²⁴ w 2006 roku, która przedstawiła swoje postulaty w Internecie jako punkty do dyskusji w minimalnym tylko stopniu moderowanej. *Open politics* nie odbierają władzy politykom,

²¹ Por. Habermas, *Filozoficzny dyskurs...*, s. 409.

²² Zob. Metagovernment, <http://www.metagovernment.org> (29.11.2007).

²³ „Movement which supports and parallels the free software and open content movements but wants to apply their principles to politics, i.e. more open and transparent means of decision making”, P2P Foundation, *Open politics*, http://www.p2pfoundation.net/open_politics (29.11.2007).

²⁴ Open Politics Canada, <http://www.openpolitics.ca> (29.11.2007).

sprawiają jednak, że „przeciętny obywatel” może wypowiedzieć się nie tylko w domu, a jego głos – we współbrzmieniu z innymi – wpływać będzie na politykę instytucjonalną. Równość udziału wymaga centralizacji informacji na państwowych serwerach z otwartym dostępem do forów (niezbędna jest oczywiście moderacja merytoryczna oraz ochrona przed wandalizmem – nieuniknione granice demokracji).

Zarówno w projekcie *open source governance*, jak i *open politics* walczy się o znaczącą decentralizację władzy i przybliżenie jej społeczeństwu obywatelskiemu, poszerzenie pola możliwej partycypacji i zwiększenie przejrzystości polityki. Otwarte dzięki zapośredniczeniu komputerowemu kanały komunikacji między niekontaktującymi się dotychczas (z powodów geograficznych, politycznych bądź emocjonalnych), zmuszonymi teraz do uzgodnienia konsensu, mogą prowadzić do wzrostu tolerancji w społeczeństwie, a na pewno do zbudowania nowej sfery publicznej jako przestrzeni polilogu – w przeciwieństwie do monologu proponowanego w obecnej sytuacji mediów masowych.

Romantyczne zakończenie

Parafrazując słowa Richarda Rorty’ego, ruch *open source* pozwalam sobie nazywać „udanym romantycznym eksperymentem społecznym, który wciąż jeszcze się nie zakończył”, a jego przodowników „tęgimi poetami” (to akurat za Harol-dem Bloomem), zdolnymi do tworzenia własnego słownika, który może pociągać ludzi. *Stricte* informatyczne projekty wolnego oprogramowania mogą być – i są – bazą dla obywatelskich ruchów społecznych, które (jak chciałem pokazać) mogą spełniać wygórowane wymagania komunikacyjne racjonalnego dyskursu. Co więcej, potrafią one rekolonizować technikę, przywrócić ją społeczeństwu, poddać wartościującym debatom. Przymierzając się do reanimacji sfery publicznej nie można *a priori* odrzucać technologii jako czynnika antydemokratycznego²⁵, ponieważ odpowiednio (tj. nie bezrefleksyjnie) wykorzystana może służyć ona umocnieniu liberalnego ustroju – choć już niekoniecznie w takiej formie, o jakiej pisali klasycy.

Bibliografia

Bauman Z., *Prawodawcy i tłumacze* [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, R. Nycz (red.), Kraków 1997.

²⁵ Choć, co oczywiste, antydemokratycznie działać będzie nierówność edukacji informatycznej oraz nierówność dostępu do nowych technologii. Przestaje to być – w pewnym stopniu – problemem w wysoko rozwiniętych krajach, takich jak Szwecja.

- Castells M., *Galaktyka Internetu. Refleksje nad Internetem, biznesem i społeczeństwem*, tłum. T. Hornowski, Poznań 2003.
- Free Software Foundation, *Open software definition*, <http://www.fsf.org/licensing/essays/free-sw.html> (29.11.2007).
- GNU General Public License, <http://www.gnu.org/licenses/gpl.html> (29.11.2007).
- Habermas J., *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, Kraków 2005.
- Habermas J., *Modernizm – niedokończony projekt* [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, R. Nycz (red.), Kraków 1997.
- Habermas J., *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej Filozofii Ducha Hegla; Postęp techniczny i społeczny świat życia; Praktyczne następstwa postępu naukowo-technicznego; Na czym polega dziś kryzys? Problem uprawomocnienia w późnym kapitalizmie* [w:] idem, *Teoria i praktyka*, Warszawa 1983.
- Kmita J., *Racjonalność „uwolniona od hipotezy metafizycznej”* [w:] J. Habermas, *Działanie komunikacyjne i detranscendentalizacja rozumu*, Warszawa 2004.
- Krzemiński A., *Czwarta władza idzie pod młotek*, „Polityka”, 28/2007.
- Lessig L., *Wolna kultura*, tłum. P. Białokozowicz i inni, Warszawa 2005.
- Liotard J.-F., *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, Warszawa 1997.
- Metagovernment, <http://www.metagovernment.org> (29.11.2007).
- P2P Foundation, *Open politics*, http://www.p2pfoundation.net/open_politics (29.11.2007).
- Shah S., *Open beyond software*, <http://ssrn.com/abstract=789805> (29.11.2007).
- Sieńko M., *Człowiek w pajęczynie. Internet jako zjawisko kulturowe*, Wrocław 2002.